PSICOLOGIA RELIGIOSA

I.

L'ANIMISMO PRIMITIVO

MEMORIA

Letta alla Reale Accademia di Scienze Morali e Politiche

DAL SOCIO

FILIPPO MASCI

NAPOLI

TIPOGRAFIA E STEREOTIPIA DELLA REGIA UNIVERSITÀ

Nel già Collegio del Salvatore

1886

Digitized by Google

GN471
M3

GENERAL

Estratto dal Vol. XX degli *Atti* dell'Accademia
di Scienze Morali e Politiche di Napoli.

Digitized by Google

0eA

PSICOLOGIA RELIGIOSA

I.

L' ANIMISMO PRIMITIVO

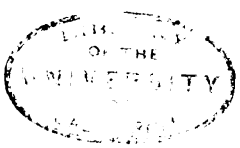
185523

Digitized by Google

SOMMARIO

I. Religione e Scienza, pag. 1 — II. La Psicologia religiosa, pag. 4. — III. Difficoltà di questa scienza, pag. 8. — IV. L' interpetrazione allegorica e l' interpetrazione storica, pag. 13. — V. La teoria della metafora verbale, pag. 16. — VI. L'idea del divino e le religioni della natura, pag. 23. — VII. L' interpetrazione analogica; le trasformazioni dei miti naturalistici, pag. 34. — VIII. L'animismo come fattore primitivo delle religioni; l' idea dell' anima, pag. 45. — IX. L'idea della vita futura, pag. 56. — X. Le dimore dei morti, pag. 61. — XI. La teoria fisica e la teoria etica della vita futura, pag. 63. — XII. L' animismo e la religione, pag. 66.

Digitized by Google



I.

Pare che non sia ancora possibile trattare di questioni religiose senza offendere qualcuno a destra o a sinistra. Agli occhi di taluni la religione è un oggetto, che il carattere sacro e l'origine soprannaturale sottraggono alle ricerche della scienza e ai suoi metodi. Perchè è un fatto di natura tutta speciale, il quale non può essere subordinato ad altri fatti, p. es. al fatto naturale; e perciò non può neppure essere subordinato alla filosofia, e alle conclusioni che questa cava dallo studio di quello. Invece coloro che la considerano come una *formazione naturale*, affine bensì alla scienza ed alla moralità, ma con solo quel tanto di verità morale e scientifica, che conserva, e spesso corrompe, nelle sue leggende, la ritengono come una fase dello spirito umano destinata ad essere oltrepassata dal suo sviluppo.

Digitized by Google

Io non saprei consentire con nessuna delle due opposte teorie. La prima, sotto manto di religiosità, tradisce un pensiero profondamente irreligioso; cioè che la conoscenza e la scienza, le quali non cercano altra cosa che la verità, possano essere fatali alla religione. E non bada, che se questa è parte importantissima della realtà, non se ne può trascurare lo studio; perchè non si fa scienza, se si limita arbitrariamente il campo della ricerca, e non si tien conto delle modificazioni, che una maniera di realtà non può non introdurre nell'idea generale che ci facciamo della realtà. Che se la religione è una maniera di realtà, che si distacca completamente da ogni altra, e conserva di fronte ad essa un valore indipendente, tantopiù s'impone alla ragione e alla scienza come obbietto di studio; il dichiararla sovrarazionale non la salva, la perde; perchè equivale a dichiararla irrazionale, e però falsa.

L'opposta teoria riesce, in nome della scienza, ad un'idea, che, dal punto di vista della scienza dello spirito, è affatto antiscientifica. Perchè suppone, che sieno transitorie, nella vita di quello, le funzioni, nelle quali questa vita consiste e si dispiega; come se il pensare, ad esempio, rendesse superfluo il sentire, e la scienza dovesse sopprimere l'arte. Che la religione sia d'origine naturale non dice che sia transitoria, perchè il valor suo non dipende dall'origine, ma da quello che essa è, e dalla funzione che adempie nella vita. Accade, di questa questione della religione, quello che accade dell'altra sull'origine del-

Digitized by Google

l'uomo. O che il primo uomo sia stato creato direttamente da Dio, o che sia derivato da trasformazioni di specie inferiori, quel che l'uomo è, e vale, è sempre lo stesso. La scienza, l'arte, la moralità non perdono di valore, se l'uomo, in cambio di apparire come figliuolo di Dio, appare come derivato dall'antropoide. Il pregio di una speciale natura dipende dalla fecondità di sviluppi che manifesta. Spregiamo forse l'arte per le informi origini preistoriche, la filosofia per la fase anteriore mitologica, l'astronomia e la chimica perchè nate dall'astrologia e dall'alchimia? Se la storia prova, che la religione s'è naturalmente elevata dalle forme inferiori alle superiori, perchè dovrebbero, gli uni negare le sue umili origini in nome della sua dignità, e gli altri negar questa in nome di quelle?

Noi siamo tanto meno disposti a rinunziare, senza attento esame e senza prove rigorose, alla religione, perchè siamo abituati a considerarla come una superiorità, come un carattere differenziale della natura umana, anche più certo della stessa facoltà conoscitiva e morale, e però come il suo miglior titolo di nobiltà. I popoli che fecero dubitare, se avessero o no religione, furono sempre i più miserabili, i più rozzi; e la storia mostra, che la perfezione della religione è in rapporto costante con la civiltà dei popoli. Certo è un problema grave quello di sapere, se una religione possa esistere, ed avere diffusione ed efficacia pratica, senza il soprannaturale; ma non pare che l'essenza della religione debba essere ripo-

Digitized by Google

sta nella fede nel soprannaturale, e però che le sorti sue debbano essere collegate alle sorti di questo. Finchè l'uomo scorgerà della ragione nel mondo, finchè avrà la fede e il culto del bene, finchè lo spirito che pensa non si sentirà straniero e solo nell'universo, e come un prodotto accidentale, il cui significato non eccede i confini della sua esistenza, finchè potrà identificare, senza aperta contraddizione, la ragione e la potenza, la religiosità sarà la più bella e la più compiuta espressione dell'umanità sua.

II.

Come accade di tuttociò che è primitivo, costante, così anche della religione tardi si cominciò a cercare donde derivasse, e che fosse. Senofane e i Sofisti furono tra i primi, l'uno a combattere il politeismo e l'antropomorfismo, gli altri ad enunciare l'audace concetto, che gl'iddii fossero creazioni umane. Dopo il M. E., resasi la filosofia indipendente dalla religione, ed elevato che ebbe delle pretese proprie alla verità, nacque il problema di vedere qual significato si potesse attribuire alla religione dal punto di vista scientifico. Ora la religione è, prima di tutto, un fenomeno psichico umano; gli animali non hanno religione, gli abitatori di altri mondi possono averne se rassomigliano all'uomo; quindi lo studio psicologico è fondamentale, ed è il primo che convenga di fare. La religione è, tra le creazioni dello spirito, quella nella quale esso, anche più esplicitamente e

Digitized by Google

specificamente che non faccia nell'arte, manifesta e celebra la natura sua; perchè essa non è, come l'arte, l'idea nella esteriorità della natura sensibile, ma il mondo guardato nella internità dello spirito; non è un processo dall'interno all'esterno, ma l'inverso: è un ricercare lo spirito nella natura, un ricalcarne le orme nella maniera più compiuta, cioè non solo col ripensarne il pensiero a traverso l'imagine, ma col congiungersi ad esso col sentimento e con la volontà. L'Hegel ha detto, che la religione è la coscienza che lo spirito finito ha della sua essenza come spirito infinito. Ciò è vero, ma a patto che si tenga presente, che non si tratta di coscienza scientifica, ma imaginativa; e che l'imaginare importa una certa proiezione della coscienza al difuori, in *un altro*, in un'idea staccata e vivente. Quindi la religiosità è un processo essenzialmente psicologico, nel quale lo spirito, sebbene sia determinato dall'azione del mondo esterno, come nella cognizione, non reagisce, come in questa, intessendo le impressioni nella trama oggettiva del pensiero, ma trasferendo sè in esse, come rappresentazione, come sentimento, come volontà; e più attingendo dalle calde profondità della sua vita, che dalla fredda percezione del reale esteriore. Perciò, in un certo senso, le idee della religione si possono dire immortali, non risolubili dalla scienza, se non se, e fino al punto che vogliono valere come idee scientifiche. Fuori di questo campo, è possibile provare imperfetta, non è possibile provar falsa una religione, come non è possibile confutare una

Digitized by Google

messa di Palestrina, o convincere d'errore una Madonna di Raffaello.

Se ciò è vero, si può affermare, che la psicologia religiosa è tutta la scienza della religione, o n'è la parte più profonda e costitutiva. Per la qual cosa mi sono indotto ad occuparmene, e l'importanza del subbietto m'ha consigliato di farne il tema di questi studii, dei quali leggo oggi la prima parte. Non è mia intenzione, nè saprei, di rifare il lavoro interpretativo, che già fu fatto, segnatamente dagli etnologi, e, come si dice, di

Chanter le siège de Troie après Homère;

ma di raccogliere e discutere i risultati, (non sempre uniformi), per giungere a una qualche conclusione, fondata sui fatti, circa la natura della funzione religiosa, e i suoi fattori essenziali. Quindi tratterò prima dell'animismo primitivo, e poi della storia dell'animismo, e del doppio processo, di evoluzione e d'involuzione, al quale è andato soggetto, e finalmente della forma più alta di psicologia religiosa, quale si manifesta nelle religioni più perfette, ed anche in quella che s'intitola religione filosofica. Solo dopo questo studio sarà possibile dare una risposta al quesito, così variamente dibattuto, se la religiosità sia una fase transitoria, o una funzione immanente nella vita dello spirito.

Però è evidente, che la psicologia religiosa non è una psicologia individuale, astratta, a schema fisso,

Digitized by Google

e non può farsi come questa. Non si può fare mediante uno studio diretto del soggetto, perchè il processo formativo delle religioni non si svolge in esso, non è un fatto individuale, ma etnico, a durata indefinita, inconsciente, e non riproducibile ad arbitrio. Noi siamo già troppo lontani dagl' inizii della vita religiosa, e nessuna luce di ricerche storiche ci può guidare in epoche, nelle quali lo spirito umano era incapace di scrivere la sua storia, e in fenomeni, la cui natura istessa esclude l'intervento della riflessione analitica ed indagatrice.

È questa una delle ragioni, le quali fecero nascere l'idea, che la religione non avesse avuta un'origine storica, che essa non fosse un processo psicologico, ma un'ispirazione, l'idea di Dio un'idea innata, ovvero una positiva rivelazione. Ma questa seconda ipotesi ha contro di sè molte obiezioni. Una rivelazione soprannaturale soggiace al dubbio circa la sua possibilità, e circa la possibilità della prova storica della sua verificazione. Se la religione avesse origine da una rivelazione, siccome non potrebbe non essere vera, così tutte le particolari religioni, per quanto diversissime ed opposte tra loro, dovrebbero essere considerate come corruzioni della rivelata, e però la storia delle religioni ci dovrebbe presentare, non un progresso, ma un regresso nelle idee religiose, il che è contro il fatto, e non si potrebbe ammettere senza sovvertire arbitrariamente il processo della storia. Inoltre, come si può riportare ad una rivelazione unica l'origine di un feno-

Digitized by Google

meno così generale per tutti i popoli della terra, per molti dei quali non sarebbe neppure possibile sapere in che modo l'avrebbero ricevuto da altri? un fatto, che sia insieme generale e primitivo, non si può riportare ad un'origine storica definita, ma il principio suo deve essere cercato nelle leggi che reggono le funzioni dello spirito umano e il loro sviluppo. Nè è più soddisfacente il partito di considerare come innata l'idea religiosa. Ogni idea è il prodotto dell'attività del pensiero, ogni rappresentazione è formata da noi, ogni fede si origina dalla convinzione. È lo stesso della religione; vera o falsa, essa è sempre una creazione umana, e però la psicologia religiosa deve rispondere a queste domande: quale è la funzione psicologica, o il complesso di funzioni psicologiche, da cui la religione ha vita, quale fu la sua forma primitiva, come si trasformò e perfezionò? La norma fondamentale, che ci deve dirigere in queste ricerche, è questa, che se non ci è nulla d'innato nel contenuto della mente, tutte le convinzioni nostre debbono avere avuta origine dall'esperienza, cioè esprimere o il contenuto delle percezioni, o le integrazioni logiche o fantastiche delle percezioni.

III.

Quindi si vede, come la psicologia religiosa non si possa fare, se non mediante lo studio delle religioni positive, e attingendo dall'anâlisi comparativa di esse i

Digitized by Google

dati delle sue costruzioni. Codesto studio comparativo, anche nella misura nella quale è stato compiuto finora, non può non produrre, rispetto alla filosofia della religione, una rivoluzione analoga a quella, che la filologia comparata ha prodotto rispetto all'antica filosofia della lingua. Sebbene le speculazioni filosofiche, che si sono fatte in passato intorno alla religione, non sieno prive di valore, pure esse, fondate come sono sul materiale limitato offerto dalle religioni superiori, e spesso da una sola di esse, non hanno quella larga base induttiva, che è il vero sostrato scientifico delle teorie generali, e sono piuttosto l'espressione del pensiero, delle teorie filosofiche dei loro autori, anzichè delle dottrine obbiettive. La filosofia della religione, e la psicologia religiosa che n'è la parte sostanziale, esigono dunque, come preparazione, lo studio comparativo delle religioni, giacchè soltanto esso può impedire l'invasione del subbiettivismo, sia superficiale, sia profondo.

Però ciò non dice, che una stessa persona debba prendere a suo carico tutto questo lavoro. Lo studio comparativo delle religioni basta da sè solo ad occupare parecchie generazioni; perchè esso attinge i suoi dati, per le religioni ariane, ai libri sacri del Bramanesimo, del Buddismo e del Parsismo; per le semitiche, a quelli dell'Ebraismo, del Cristianesimo e dell'Islam; per le mongoliche, a quelli di Confucio e di Lao-tsee; e a tutta l'infinita letteratura, alla quale nei tempi antichi e moderni diedero

Digitized by Google

origine. Nè con la sola notizia delle otto religioni, che posseggono libri canonici, si avrebbero tutti i dati della vita religiosa dell'umanità, anzi si può dire che mancherebbe la parte maggiore, e, in un certo senso, la più importante. Perchè, dei popoli ariani, i Greci e i Romani, e i popoli teutoni, celtici e slavi non posseggono libri sacri; e neppure li posseggono, fra i popoli semiti, i Babilonesi, i Fenicii, i Cartaginesi, gli Arabi prima dell' Islam. E per tutti questi popoli è stato necessario interrogare le letterature, i monumenti, se s'è voluto aver notizia delle loro religioni. Si consideri inoltre, che le correnti religiose ariane e semitiche non hanno occupato che una piccola parte della terra, e che dovunque si scoprono vestigie umane, si scoprono anche tracce di religione. La religione egizia ci si presenta, in parte, tuttora enimmatica; i popoli dell'Africa ci offrono culti strani per noi, ed oltre l'Africa, ad oriente, nelle isole innumerevoli degli oceani indiano e pacifico, da per tutto, fin tra gli esseri più umili della specie umana, udiamo come un balbettare delle cose divine, troviamo sacerdoti e sacrifizii, e la fede in deità che, invocate, ci odono, ed accettano le nostre offerte, sia come ringraziamenti, sia come espiazioni. Più ancora ad oriente, il continente americano ci offre ragguagli, più che mai incompleti, intorno alle religioni degli antichi abitatori, mentre diventa sempre più difficile di raccoglierne di nuovi. E poi di nuovo l'Asia, il gran focolare della vita religiosa, sebbene quasi tutta occupata dalle otto religioni scritte, ci presenta an-

Digitized by Google

cora il Lamanismo nella razza mongolica, e le mitologie delle tribù finniche ed estoniane.

È appena necessario avvertire, che questo lavoro di comparazione non è stato fatto che in parte, relativamente, piccola; e che, pel còmpito che spetta alla filosofia della religione, i risultati ai quali si è pervenuti sono anche meno soddisfacenti. Basterà notare, che ad un' indagine filosofica sull' essenza della religione questi studii comparativi non presentano neppure quello, che sarebbe un dato scientifico essenziale per essa, una *classificazione naturale* delle religioni, nel senso nel quale questa specie di classificazione è intesa nella Storia naturale, e distinta e regolata dalla Logica; condizione questa importantissima, perchè la scienza della religione passi dallo stadio descrittivo allo stadio interpretativo. Giacchè le classificazioni, finora assegnate, delle religioni sono quasi tutte artificiali, tratte da caratteri, che sono o troppo generali, o estrinseci, o non essenziali. È difficile p. es. dare alla distinzione delle religioni, che ogni aderente ad una special confessione è tentato di fare, in vere e false, un valore maggiore di quello che si attribuirebbe a quella di chi dividesse le lingue, ponendo da una parte la propria, e dall'altra tutte le altre, o ad una simile classificazione delle filosofie. La distinzione delle religioni, in naturali e positive dimentica la regola più elementare della divisione logica, la quale prescrive che le parti della divisione si escludano, se, come si ammette, la religione naturale è il fondo comune delle religioni

Digitized by Google

positive. La classifica delle religioni in monoteiste, dualiste, politeiste, sebbene migliore delle precedenti, perchè si fonda sopra un elemento essenziale della religione, l'idea di Dio, pure non rileva un carattere avente valore primario e differenziale, perchè ci sono religioni *enoteiste*, che non si possono confondere nè con le politeiste, nè con le monoteiste, es. la religione dei poeti vedici; e ci sono delle religioni negative, ateistiche, com'è il Buddismo. L'altra classifica delle religioni, in nazionali e universali, ha un qualche pregio, perchè non può essere indipendente dall'intimo valore della religione il fatto, che essa superi i confini della nazionalità, che l'ha vista nascere, ed acquisti un'importanza storica mondiale; ma in sè è affatto estrinseca. Ed estrinseca è anche la classificazione filologica; perchè, sebbene sieno di grande importanza i risultati ai quali ha condotto l'applicazione della filologia comparata alla ricerca della storia e delle origini delle religioni, svelando l'identità primitiva delle religioni dei popoli appartenenti alla stessa sorgente linguistica, e non privi d'importanza, sebbene esagerati, quelli relativi alla natura del processo psicologico creatore dei miti; pure è evidente, che se la classificazione filologica distingue storicamente ed etnograficamente, non distingue, anzi confonde dal punto di vista propriamente religioso. E d'altra parte la religione è assai più comunicabile della lingua; ed è accaduto difatti, che una delle religioni ariane, il Buddismo, scacciato dalla sua patria ariana, abbia conquistato tanta parte di po-

Digitized by Google

polazioni mongoliche, e, delle religioni semitiche, l'Islamismo si sia diffuso anche tra popoli ariani e mongolici, e il Cristianesimo sia professato da popoli appartenenti a quasi tutte le razze umane. Secondo il mio modo di vedere, la classificazione filologica delle religioni avrebbe un' importanza anche minore della classificazione filologica delle filosofie; perchè, se molta è l' efficacia che la lingua può avere, segnatamente mediante le forme grammaticali, sullo sviluppo del pensiero, è piccola invece quella che le si può attribuire sul carattere, sul contenuto, sull' esistenza delle religioni. Finalmente la classificazione di queste, in religioni della natura e in religioni dello spirito, mi pare che inchiuda un gran pericolo di errore; perchè, in verità, ogni religione è essenzialmente spiritualistica, in quanto suppone nell'obbietto della sua adorazione delle funzioni spirituali, e solo in grazia di queste ne fa un iddio (1).

IV.

Pure la coscienza del molto che resta a fare non ci deve rendere ingiusti nell'apprezzare il molto che già è stato fatto. La storia delle religioni, la mitologia comparata e l'etnografia hanno raccolto una immensa moltitudine di dati, e li hanno sottoposti

(1) Cfr. Max Müller, La Science de la Religion, II. Paris 1877.

Digitized by Google

ad un'esatta comparazione, tanto dal punto di vista dottrinale che storico. Questo metodo comparativo ha posto in evidenza una identità fondamentale nel processo storico delle religioni, e nei gradi corrispondenti di sviluppo, anche per popoli diversi tra loro di razza, di dimore e di tempi. Dalla qual cosa è derivato, che si dovettero respingere come insufficienti tutte le spiegazioni dell'origine dei miti, consistenti in cause particolari, desunte dalla considerazione isolata del mito, e del popolo del quale era proprio. Perciò fu abbandonata l'interpretazione allegorica, tanto morale che fisica o dottrinale, così care ambedue ai filosofi greci, e fu abbandonata l'interpretazione storica. L'allegoria ha ben potuto avere una parte accessoria nella formazione dei miti; ma la interpretazione allegorica di questi, oltre al difetto di attribuire a un fenomeno spontaneo della fantasia creatrice un'origine artificiale e riflessa, riesce per lo più, non a scoprire la fantasia primitiva che ha presieduto alla loro formazione, ma a seppellirla anche più profondamente sotto una fantasia novella. La mancanza di un procedimento, rigorosamente scientifico, nell'analisi degli elementi costitutivi del mito, non può non avere per effetto di sostituire le fantasie dell'interprete all'indagine oggettiva; per modo che è possibile, che l'interpretazione allegorica riesca, senza che si possa controllarla, così falsa, come sarebbe quella che un moderno socialista potrebbe dare del mito di Perseo, facendone un'allegoria economica, nella quale Per-

Digitized by Google

seo rappresenterebbe il lavoro, e Andromeda il profitto incatenato, e sul punto di essere divorato dal mostro, il capitale. Nè è meno errata l'interpretazione che vede nei miti delle trasformazioni fantastiche di antiche storie. Questa maniera di spiegazione, detta dal nome del suo inventore *evemerismo*, crede che Giove fulminante i giganti sia un antichissimo re reprimente una sedizione, la pioggia d'oro di Danae, il danaro col quale le guardie di questa furono corrotte, e Dedalo, che fa delle statue che camminano, quegli che ne perfezionò l'arte, separandone le gambe. Ora tutti questi metodi furono riconosciuti come inaccettabili, non tanto perchè le interpretazioni alle quali conducono sieno dimostrate impossibili, quanto perchè la ricerca della probabilità nella interpretazione mitologica è un procedimento che non ha nessun valore scientifico, perchè si sottrae ad ogni verificazione. La tendenza scettica della critica moderna non è tanto il risultato dell'incredulità, quanto della cresciuta coscienza della nostra ignoranza. Nella critica storica noi non rigettiamo soltanto il contraddittorio e l'inverisimile, ma anche il verisimile non riteniamo come vero, e ne cerchiamo i documenti nei vestigii delle età passate; ricorriamo alle prove collaterali del fatto fornite senza disegno, e controlliamo la storia con documenti scritti per tutt'altro fine che di servire alla storia. E ci serviamo dei miti come testimonianze storiche, ma non di eventi determinati, ma dello stato del pensiero di quelle remote età e popoli, per-

Digitized by Google

chè anche la favola, come dice il proverbio spagnuolo, è dama di nascita (1).

V.

Dunque il procedimento che solo merita il nome di scientifico nella interpretazione dei miti è, come s'è detto, quello che aggruppa i miti analoghi, e cerca di raccogliere induttivamente i procedimenti seguiti dall' imaginazione primitiva nella loro formazione. Questa maniera di trattare i miti, come quella che esclude l'interpretazione storica particolare al mito di un popolo determinato, ed ammette invece l'altra, che, comune a tutta una famiglia di miti, rivela una legge costante dello spirito umano, è essenzialmente psicologica. Il merito di avere aperto la via a questa nuova maniera di studiare i miti spetta certamente alla moderna filologia, e segnatamente alle laboriose ed abili ricerche sulla lingua primitiva, sulla poesia e sulle tradizioni popolari della stirpe ariana. Può considerarsi come una verità definitivamente acquisita alla storia delle religioni questa, che le mitologie delle diverse stirpi ariane sono derivazioni e trasformazioni di una religione, che fu già comune a tutte, e che, prima dell'epoca della loro separazione, era giunta alla fase di culto delle forze della natura concepite come agenti personali. Il che però non toglie, che molti miti particolari abbiano subìto

(1) Cfr. Tylor, Cultura primitiva, cap. VIII.

Digitized by Google

dipoi tali trasformazioni, da divenire espressione di sentimenti diversi da quelli, che agli Arii primitivi rivelarono un mondo divino nascosto dietro la natura.

Ma, sebbene la mitologia comparata sia in certo senso una derivazione della filologia comparata, sebbene non si possa revocare in dubbio la legittimità del procedimento, che assegna il significato primitivo dei miti fondandosi sul significato della nomenclatura mitica, (posto che sia indubitabile), e di quello che argomenta dall' identità dei nomi l' identità del mito; non pare che si possa ammettere la pretesa accampata da taluni filologi, che i miti si debbano trattare con la filologia comparata, e che questa colga sul fatto l' agente produttivo del mito. Si è creduto da questi, che la mitologia fosse il prodotto di un vasto giuoco di parole, di una specie di illusione invincibile, e quasi di tirannia esercitata dalla parola sulla rappresentazione. Siccome nella lingua ogni sostantivo ha un genere, così l' obbietto indicato doveva apparire come un essere personale; e siccome ogni verbo indicava un atto fisico, così i fenomeni della natura si sarebbero tramutati, per la magia della lingua, in episodii di storie personali. Per modo che l'interpretazione filologica avrebbe verificato, modificandone il significato, l' antico detto, *numina nomina;* mostrando che, sebbene i numi non fossero nomi vani, pure i nomi sarebbero stati i *maieuti* o gli ostetrici della loro nascita dallo spirito umano.

Digitized by Google

Però questa teoria, che riporta l' origine del mito alla metafora verbale, ha il difetto di porre l' effetto nel luogo della causa, e di credere, che un fatto così generale abbia potuto essere prodotto da un equivoco. Perchè essa deve supporre, che lo stato psicologico, anteriore alla metafora verbale, fosse una rappresentazione realistica della natura, e che quella avesse operato un vero miracolo, trasformandola in rappresentazione mitica. E non vede, che se un' efficacia mitopeica, assai limitata, può essere attribuita alla metafora verbale, ciò è possibile solo se l'animismo è considerato come anteriore, se la rappresentazione animista è lo stato psicologico normale. La poesia ha conservato così vivamente nei nostri spiriti la rappresentazione animistica della natura, che ci è agevole ricollocarci in essa con la fantasia. Però bisogna guardarsi dal credere, che quella che è per noi allegoria, poesia, metafora, sia stata mai tale per gli adoratori della vivente natura. Essa è invece la loro teoria, o più precisamente la loro maniera realistica, e in tutto prosaica di rappresentarsi i fatti naturali. Ci è sì della poesia nella mitologia, ma la maggiore poesia sua sta in ciò, che non è, neppure un istante, considerata come poesia, e la imaginazione poetica ha, fin da principio, per lo spirito, carattere di verità, ed è il prodotto di un raziocinio inconscio, in gran parte meccanico, proprio dei primi stadii dello sviluppo dell' intelligenza, l' analogia fantastica. Nei primordii dello sviluppo intellettuale le analogie fantastiche, cioè quelle che vanno dal noto all'ignoto sul

Digitized by Google

fondamento delle similitudini puramente esteriori, sono i soli ragionamenti, i soli mezzi di scoperta e di dimostrazioni, e quindi sono la verità. L'uomo *vede* allora nella fiamma un essere vivente, che lambisce la sua preda con le lingue di fuoco, *sente* nel dolore della fame un mostro che internamente lo rode, *ode* nell'eco la voce dei nani delle montagne, nel tuono il rumore del carro del dio, che trascorre sul firmamento solido. C'è qualche cosa di più profondo, che non sia l'effetto di una metafora, nella invocazione, riferitaci da Tacito, che il capo teutono, minacciato con la sua tribù di essere scacciato dalla terra nativa, rivolge al sole e alle stelle: « Solem deinde respiciens et caetera sidera vocans, quasi coram interrogabat, vellentne contueri inane solum ». Le analogie fantastiché s'impongono allo spirito primitivo senza bisogno di parole che le affermino. Per quanto il linguaggio penetri profondamente nella vita mentale, il paragone degli oggetti con gli oggetti e delle azioni con le azioni, ha radici anche più profonde; e forse è vero questo, che l'influenza della lingua sullo sviluppo del pensiero non si deve ricercare tanto nella materia rappresentativa, quanto nell'organizzazione e consolidazione delle relazioni logiche. E come non è mai, neppure la forma grammaticale quella che crea il rapporto logico, e molto meno la parola quella che crea la rappresentazione, così non è la metafora verbale quella che crea il mito. In un caso particolare può essere una ragione, ma è necessario dimostrarlo, e non può mai avere il valore di una teoria generale.

Digitized by Google

È un' osservazione grave contro la teoria filologica quella del Tylor, che i sordomuti, i quali osservano meglio le analogie nel silenzio del pensiero, possiedono più degli altri lo spirito mitico. Taluni di essi hanno riferito le idee che si facevano dei corpi celesti, e che erano analoghe a quelle, che nascevano dalla esperienza delle cose che li circondavano. La luna era per essi una schiacciata, o una palla, le stelle pezzi di carta dorata tagliati e fissati al cielo, o fuochi accesi da gente di lassù. Spesso imaginavano che s' insegnasse loro di adorare i corpi celesti come esseri personali. La mitologia di tutti i popoli è piena di simili concezioni; e il non assegnare ad esse un'origine più profonda, che non sia quella di mere equivocazioni di linguaggio, è trascurare la prima fase della storia dell' intelletto umano.

Uno dei caratteri personali più spiccati dei nomi, e forse il più spiccato, è il *genere sessuale*, che i nomi hanno anche quando indicano delle qualità morali. Perchè i primi creatori del linguaggio abbiano attribuito carattere sessuale a cose, che non hanno sesso, si può spiegare, all' ingrosso, ammettendo che abbiano voluto indicare le qualità opposte, le quali, come quelle della forza e della debolezza, mentre si riscontrano in tutti gli oggetti, sono più vivamente e più caratteristicamente rappresentate nelle differenze secondarie fisiche, e più ancora psichiche, che distinguono i sessi. Ma, rispetto alla quistione in esame, bisogna considerare, che se, in generale, è possibile ammettere, tanto che

Digitized by Google

la personificazione abbia determinato il carattere sessuale del nome, quanto che questo carattere abbia determinato la personificazione; quest' ultima però è l' ipotesi più naturale. Difatti se si bada, che in talune lingue, come le dravidiche, e il dialetto algonchino degl'Indiani d' America, la distinzione del genere non è in maschio e femina, ma in esseri animati e inanimati, e che tra gli esseri animati sono classificati gli oggetti considerati come sacri, e talune parti del corpo degli animali, come gli speroni dell' aquila, le granfie dell'orso ecc.; si vede che la lingua non è tanto la causa, quanto l' espressione dello spirito mitologico di cui è impregnato il pensiero primitivo, e che perciò le personificazioni della lingua non sono la causa, ma il riflesso del mondo mitico.

E la funzione di queste, sebbene sia assai più importante nel fissare il mito che nel produrlo, pure non è, neanche per questo, la causa esclusiva o la principale. È la reviviscenza psichica quella che fissa il tipo una volta prodotto, e dà ad esso quella stabilità relativa che troviamo nei miti. Il processo di formazione dei fantasmi nello spirito popolare è analogo a quello della creazione artistica, è una continua determinazione ed aggiunta di particolari e una continua integrazione di forme; le quali, fissate che siano, persistono per inerzia, finchè non sopraggiunga una causa trasformatrice. Chi è fortemente impressionato d' un fantasma, e soprattutto chi crede alla sua realtà, lo vede nei sogni così come l'ha imagi-

Digitized by Google

nato la prima volta; le madonne e i santi compariscono anche ora, nei sogni e nelle visioni del contadino e della devota, nelle loro forme determinate, così come sono dipinti sulle pareti della chiesa del villaggio. Il diavolo con le corna, la coda e i piè forcuti, è un tipo fisso anche oggidì nell'imaginazione popolare; e il più rozzo disegno e il rilievo più informe valgono, per fissare il tipo, assai più di qualunque incorporazione della rappresentazione nella lingua (1).

Se, dalla considerazione diretta della cosa, ci rivolgiamo alle considerazioni di metodo, vediamo che non è ammissibile, che si studii il fenomeno dell'origine delle rappresentazioni religiose in via indiretta, quando si può studiarlo direttamente. Questo metodo introduce necessariamente nuove cause d'errore, perchè s'impegna contro un doppio ordine di difficoltà, allorchè, invece di studiare una forma di sviluppo mentale in se stessa, la studia a traverso lo sviluppo della lingua. Di più, un altro difetto metodico, fecondo di errori per la teoria, è quello di andare dalle formazioni superiori, per via d'analisi, alle loro origini; la mitologia comparata prende le rappresentazioni religiose dei popoli adulti, e, con un procedimento regressivo, cerca di scoprire le rappresentazioni primitive dalle quali derivano. Ora l'esempio della biologia mostra, che il procedimento inverso è il più sicuro. Finchè i biologisti studiarono l'or-

(1) Cfr. Tylor, op. cit. vol. 1°, cap. VIII.

Digitized by Google

ganismo formato, non fu possibile giungere ad una teoria esatta della sua formazione; bisognò che si mettessero a studiare i tipi inferiori, e gli embrioni dei tipi superiori, per scoprire, ad es., che i denti non sono appendici dello scheletro, ma produzioni dermiche.

IV.

Questo punto è della massima importanza, ed è necessario fermarcisi alquanto, per rilevare gli errori, che sono derivati dalla limitazione delle ricerche circa le origini delle religioni ai metodi e ai dati della interpretazione filologica. Questa, movendo dalla materia mitica offerta dalle religioni estetiche della stirpe ariana, e riconoscendo in fondo ad esse un antico culto della natura, ha creduto, e che la religione della natura fosse la religione primitiva, e che non fosse un culto degli enti e delle forze della natura come tali, ma, fin da principio, del divino o del dio da essi rappresentato. Di guisachè lo sviluppo ulteriore delle mitologie, avendo rimpiccolito sempre più i grandiosi miti teocosmici alle proporzioni di leggende umane, queste dovrebbero considerarsi, non come un progresso, ma come una corruzione dell'idea religiosa. Secondo il Max Müller, nel fatto religioso, l'uomo trascese sempre, fin dal principio, i limiti che la ragione e il senso gli assegnano. Fu-

Digitized by Google

rono gli sviluppi ulteriori delle mitologie ariane, segnatamente in Grecia, quelli che rimpicciolirono l'idea delle divinità ariane primitive. Il Giove, che già in Omero non è che un marito borbottone e infedele, era da principio l'essere invisibile, a cui si diè, dai suoi primi adoratori, il nome più nobile che potessero trovare nel loro vocabolario, il nome di luce e di cielo. Le più antiche invocazioni ariane al dio del cielo, come a padre, provano, che i primi Ariani si rappresentarono questo dio, come *il padre che è nei cieli*, che essi non fecero del cielo un iddio, ma volgendo lo sguardo al cielo, vi sentirono la presenza di un essere, che si rappresentarono come *padre*. Ma di dove viene, egli domanda, questo *qualcosaltro*, che nè il senso nè la ragione ci porgono? e risponde, che è l'apprensione vaga dell'infinito, che è la causa delle religioni. L'uomo cercò sempre di penetrare in quell'abisso pauroso, che una *facoltà mentale originaria* propria di lui, la *facoltà religiosa*, coeva delle prime impressioni e percezioni, gli rivelava, e si sforzò di tramutare la confusa apprensione in concetti sempre più adeguati e sempre più definiti. E credè di ravvisarne l'oggetto, prima nelle montagne, negli alberi, nei fiumi, nel turbine, nella folgore, nella luna e nel sole, nel cielo e in quello che è di là dal cielo, tentando comprenderlo per via di molti nomi, e chiamandolo tonante, apportatore di luce, scagliatore del fulmine, dator della pioggia, donatore del cibo e della vita;

Digitized by Google

e dopo via via, fattore, reggitore, conservatore, re e padre, signore dei signori, causa delle cause, l'eterno, l'ignoto, l'inconoscibile. Ma, da principio, i nomi che la lingua offriva, cioè le idee determinate, erano delle idee sensibili, segni d' attributi sensibili. Allorchè fu scelto da uno spirito virile, da un patriarca, da un profeta primitivo, il nome del cielo brillante, come quello che indicava il solo essere sensibile, immutabile e infinito, che potesse rappresentare l'idea del divino, ancora involuta, che turbava lo spirito dell' uomo, certo quello spirito non identificò col cielo visibile l' oggetto dei suoi bisogni religiosi. Ma non fu così, quando dagli spiriti eletti l'idea dovè passare nel popolo; allora si avverò come un regresso, il primo passo indietro fu di considerare il cielo come il soggiorno dell' Essere che ne portava il nome, il secondo di confonderli, e di attribuire all' essere divino tutte le proprietà del suo rappresentante sensibile. C' è, in quelle prime epoche delle religioni, una lotta continua dello spirito contro il carattere materiale della lingua, e una continua ricaduta dallo spirituale nel materiale. È la dialettica delle religioni, cioè la lotta continua di mettere l' idea religiosa alla portata delle più alte e delle più umili intelligenze, quella che preserva le religioni dall'ozio, e ne mantiene rigogliosa la vita. Allorchè l'attrazione in un senso diventa troppo forte, il movimento ritmico s' arresta, e la decadenza incomincia. Se la religione non riesce, da una parte ad accomodarsi all'intelligenza fanciullesca, dall'al-

Digitized by Google

tra all' intelligenza matura, o si materializza nella superstizione, o sfuma nella pura filosofia (1).

Non è facile trovare un esempio più saliente, di teoria, in cui il vero e il falso s'intreccino, e il senso vivo e profondo della vita religiosa si associi alla costruzione fantastica, ed alla inversione del procedimento naturale e storico. Certo, anche nel più basso feticismo, il feticcio non è soltanto quello che l'uomo vede, ode e tocca; nelle religioni della natura, gli esseri naturali non sono, per chi li adora, quello che appariscono soltanto. Perchè, se tanto il feticismo quanto le mitologie sono forme dell' animismo, è evidente che l'oggetto dell'adorazione è piuttosto il *dio nascoso*, anzichè quello che di lui appare e si rivela. Il *cielo padre* delle religioni ariane e turaniche non è solamente il cielo azzurro del senso; ma è una strana idea pensare, che sia qualche cosa di simile al *Padre nostro che è nei cieli.* Psicologicamente, anche nella più umile rappresentazione religiosa, c'è un raddoppiamento, in virtù del quale non è l'essere naturale, nella sua esistenza immediata e sensibile, l'oggetto della religione, ma il suo nascosto principio animatore. Ma questo non è sostanzialmente un'altra cosa, bensì la cosa stessa come anima, fantasma, attività, come una corporeità più tenue e più mobile, principio di vita e d'azione. Quindi non è l'inudibile, l'intangibile, l'invisibile

(1) V. La Science de la Religion, III. IV.; e l'art. sul *Problema della Religione,* pubblicato nella Nuova Antologia, 1° maggio 1878.

Digitized by Google

all'uomo, ma al contrario quello che egli ode, tocca e vede nelle allucinazioni e nei sogni; e che, se non è nello stato normale una sensazione, è però una percezione fantastica, cioè la integrazione d'un dato sensibile con un dato imaginario. Chi può credere ora che l'inizio della vita religiosa dell'umanità dati dai profeti primitivi, cioè da un' aristocrazia religiosa senza causa in una anteriore democrazia? miracolo per miracolo, quello della rivelazione è soggetto a minori difficoltà. Lo studio della storia delle religioni, il paragone delle religioni più basse con le superiori, e la stessa storia della religiosità nella vita individuale, provano, che l'uomo trovò da prima il divino negli oggetti da lui toccati, poi lo trasferì negli oggetti più grandiosi, poi più indietro ancora nelle meteore, negli astri, e da ultimo in esseri personali dimoranti fuori della cerchia visibile delle cose. Come avrebbe potuto, prima avere l'idea di Dio, per quanto indeterminata, e poi cercarle un rappresentante sensibile, se questa idea allora, e poi anche pei Greci e pei Romani, aveva un *significato attributivo?* se è l'idea più alta, più complessa, quella in cui si distilla, per così dire, la parte migliore del pensiero, del sentimento, del volere umano, che è essenzialmente un' idea-subbietto, e però non è a principio ma all' ultimo? Il divino fu da principio distinto dall' oggetto immediato come l'*azione* dalla *cosa*, fu in qualche modo l' azione che fu personificata nel *nume* della cosa. La divinità suprema, e le stesse grandi divinità del politeismo

Digitized by Google

non potettero essere concepite prima che si svolgesse la facoltà del generalizzare, ed è affatto gratuito l'affermare che il divino primitivo fosse l'infinito. Questa idea, così piena di difficoltà e di mistero pel pensiero più adulto, non si vede come avrebbe potuto nascere nei primordii della vita dell'intelligenza; ed è del tutto antiscientifico di farne il dato immediato, l'idea innata, d'una facoltà speciale, imaginata a posta, oggi che non si ammettono più idee innate, e che gli studii psicogenetici hanno relegato la teoria delle facoltà tra le creazioni mitiche della vecchia psicologia. Tanto è lungi che codesta idea sia la ragione e il fondo della religiosità, che il fatto è che si associa assai tardi al *concetto* del divino, e mai alla forma intuitiva, e perciò sempre determinata e finita, della sua rappresentazione. Essa non è mai la sostanza di quello, ma un attributo, che gli si aggiunge, non nella imaginazione religiosa, ma nel pensiero speculativo, che pensa il Dio della religione come l'assoluto della filosofia. L'essenza del divino, il suo carattere indefettibile dalle più umili alle più alte forme della religiosità, è la *spiritualità*, dall'anima-fantasma all'assoluta coscienza e volere. Da principio la teoria animista è una semplice reduplicazione; essa ha un periodo di estensione progressiva nella vita selvaggia, e un periodo di limitazione progressiva nella cultura; e il centro da cui muove e al quale ritorna è l'uomo; e vi ritorna e vi si chiude a misura che lo sviluppo dell'intelligenza tarpa le ali alla fanta-

Digitized by Google

sia, a misura che scaccia gli spiriti dalle cose ed estende la concatenazione delle cause naturali.

L'altro errore dei mitologi è di considerare come primitive le religioni della natura, e le personificazioni dei suoi fenomeni e forze come le prime divinità. Questo errore deriva dalla limitazione dello studio delle religioni a un solo gruppo, sebbene importantissimo, di esse; il quale, per di più, non appartiene, nella forma storica nella quale lo possediamo, all'inizio, ma ad uno stadio di già molto progredito della storia delle religioni. Uno studio compiuto del soggetto esige, che la comparazione non si limiti ad un gruppo solo, ma li abbracci possibilmente tutti, e soprattutto cerchi i rapporti dei miti dei selvaggi con quelli dei popoli civili. Perchè questi, così come sono stati lavorati dalla cultura primitiva, e segnatamente dalla poesia, e in generale dall'arte, sono già uno sviluppo ulteriore di quel mondo di rappresentazioni, di cui i moderni selvaggi ci rimangono come i conservatori e i testimoni in ritardo. Ed invero, è difficile intendere, dal punto di vista psicologico, come le religioni della natura avrebbero potuto essere prime nella storia delle religioni. I fattori delle idee religiose primitive sono di due sorte, emotivi ed intellettuali. Vediamo se gli uni e gli altri conducono direttamente alla personificazione e all'adorazione delle forze e dei fenomeni della natura; vediamo cioè, (ed è questo il solo modo di vederlo), se questi fattori sieno attivi anche oggi nell' uomo

Digitized by Google

selvaggio, o nei meno sviluppati tra gli uomini civili, nei fanciulli cioè e nei volghi.

Si sa, che i fattori emozionali sono dei sentimenti di timore, di sommissione, di adorazione; e che i fattori intellettuali sono la tendenza ricercativa delle cause, e il suo appagamento mediante le creazioni della fantasia. Ora è impossibile ammettere che, dati questi fattori, e dato lo stato mentale dell'uom primitivo, le religioni della natura, così come ci si presentano in fondo alle mitologie classiche, avrebbero potuto essere le prime religioni. Perchè quello che eccita i sentimenti e la curiosità dell'uomo allo stato di natura è il fenomeno sensibile, che, apparendogli nuovo e straordinario, è anche in rapporto diretto con le utilità e i bisogni della sua vita faticosa e piena di lotte contro la natura e i suoi simili. È stato detto e ripetuto, non esattamente, che la meraviglia è stata la prima causa della mitologia. E certo, se guardiamo alle religioni della natura, l'antitesi della luce e delle tenebre, lo splendore del sole nascente, il terribile potere della tempesta, dei tremuoti, dei vulcani, il rigoglio della primavera, i raggi infuocati del sole estivo, la tranquilla maestà o l'infuriare dell'oceano, la forza irresistibile delle acque scorrenti in fiume maestoso, o precipitanti nell'abisso, fecondatrici o devastatrici, sono le impressioni, le quali, modificate secondo l'aspetto speciale delle regioni o dei climi, si ritrovano in fondo alle mitologie. Ma le mitologie classiche sono formazioni assai complesse, nelle quali,

Digitized by Google

accanto agli elementi primitivi, si incontrano i derivati, e coi prodotti delle prime imaginazioni religiose si mescolano quelli, che la progredita cultura, cioè la progredita educazione dell' intelletto e del sentimento, ha suggeriti. Giacchè non è l'interesse estetico o conoscitivo pei grandi fenomeni della natura quello che eccita la fantasia dell'uom primitivo alla creazione del suo mondo divino. Non è il bello che lo stimola, ma il piacevole e l'utile, non il sublime ma il pauroso; le sue impressioni sono patologiche non estetiche, il suo sentimento non è l'ammirazione, è la paura. Le tracce del sentimento estetico non mancano, ma sono deboli, ed esso è sopraffatto da quello, più vivace, della propria conservazione; perciò il significato dei suoi enti divini è limitato al carattere benefico o malefico, secondo il quale li imagina. I beni e i mali che lo colpiscono, le speranze e i timori, quando non possono, sulla base della sua esperienza infantile, e dei pochi mezzi dei quali la sua attività dispone, essere ottenuti o evitati, realizzati o calmati da lui medesimo, stimolano la sua fantasia ad imaginare delle forze misteriose, che suppliscano al difetto del suo potere più che al difetto delle sue cognizioni. La storia delle religioni primitive ci presenta un progresso appunto dalle forme più rozze, nelle quali i bisogni materiali, con le speranze e i timori che li accompagnano, sono i soli stimoli della fantasia mitopeica, alle forme man mano più perfette, specchio d'una cerchia di bisogni, e di idee e di sentimenti corrispondenti, più vasta. In queste si può

Digitized by Google

dire davvero, che la meraviglia è lo stimolo dell'immaginazione religiosa, e però solo i fatti più ordinarii, e che non hanno nessuna azione sul sentimento e sulla fantasia, sono atei; il che ci spiega perchè non incontriamo mai un dio dello spazio, o una dea del peso. Dicasi lo stesso dei fenomeni della vita umana; dove l'uomo sente soltanto l'esercizio normale delle sue forze naturali, non imagina iddii; dove c'è qualche cosa di straordinario, il dio appare. L'ebbrezza, la follia, la guerra ecc. hanno dato le prime occasioni alle imaginazioni di deità direttrici ed eccitatrici delle azioni umane. Ma nei popoli allo stato di natura manca, secondo la testimonianza di quelli che li hanno da vicino osservati, il sentimento dell'ammirazione, nè si sorprendono del nuovo neppure, se non desta in essi un'emozione di timore o di amore. Che cosa c'è di più sorprendente della fiamma? eppure i selvaggi non sono adoratori del fuoco. Egli è che nell'uom primitivo non esistono i sentimenti che il culto della natura suppone, e il mondo è popolato di iddii prima che lo sviluppo mentale li faccia nascere. Lo stesso si può dire, e con più fondamento, del fattore intellettuale che il culto della natura suppone. Dov'è la tendenza speculativa nell'uomo ignorante? quand'è che egli muove delle quistioni circa le cause dei fenomeni naturali? le relazioni degli osservatori attestano, che i selvaggi mancano di curiosità circa le ragioni delle cose (1).

(1) Cfr. Spencer, Sociologie, vol. I., App. B, Paris 1878.

Digitized by Google

Una prova assai grave in appoggio della tesi, che non ammette come primitivo il culto della natura, è il fatto, che il culto del sole non è, come pur parrebbe che dovesse essere, universale presso le razze inferiori; e che appare invece in uno stadio posteriore di sviluppo, nel quale però assume un carattere di grandiosità, che va crescendo continuatamente. S'è cercato di ovviare a questa difficoltà facendo notare, che il sole non è così naturalmente il dio dei cacciatori e dei pescatori, com'è degli agricoltori; è stato anche detto dal d'Orbigny, che i culti solari sono più proprii delle regioni temperate e fredde, dove si manifesta la sua potenza ricreatrice e fecondatrice, anzichè delle regioni torride, dove si esercita la sua potenza distruggitrice. Pure, che i culti solari sieno più proprii dei popoli agricoli non toglie che sieno naturalissimi per tutti gli altri; e l'osservazione del d'Orbigny non s'accorda interamente coi fatti, e non ispiega come gli effetti del calore abbiano potuto cancellare, nell'imaginazione dei selvaggi abitatori delle regioni infuocate dei tropici, l'impressione dello splendore glorioso, o almeno non abbiano prodotto la creazione d'un iddio malefico; come presso quei popoli abitatori del centro dell' Africa, di cui parla Erodoto, che maledicevano il sole al suo nascere, perchè li opprimeva coi raggi infuocati. Ma il fatto non ci recherà più meraviglia, se consideriamo che anche tra noi il fanciullo non adora e non teme il sole, e che nessuna emozione, per quanto rudimentale ed avente solo lontanamente carattere religioso, si può

Digitized by Google

scorgere, in rapporto al *dio visibile*, nel più rozzo uomo e nel più imaginoso fanciullo. Piuttosto essa accena a nascere nelle persone colte, nelle nature artistiche, nelle quali è sviluppato il senso della contemplazione estetica, ed è vivo il sentimento della natura (1). È una ipotesi gratuita quella che si fa intorno alla grande potenza fantastica degli uomini primitivi. La fantasia si sviluppa anch'essa, e ne ha incomparabilmente di più l'uomo incivilito che il selvaggio, come ne ha più l'uomo che il fanciullo. Il selvaggio difetta d'imaginazione, non sa che raccontare avvenimenti, e se crea le leggende, lo fa non per sovrabbondanza d'imagini, ma per credulità, per ignoranza, per difetto di controllo dell'intelligenza; e non le crea mai a un tratto, ma a poco a poco, e per aggiunte e variazioni minime.

VII.

Il Comparetti (2), in una giudiziosa critica della interpretazione naturalistica data dal Brèal alla leggenda di Edipo, critica pubblicata quasi vent'anni fa, e però prima che la teoria animista venisse in qualche modo imposta dall'etnografia alla psicologia religiosa primitiva, ha notato come una delle cause d'errori, nella mitologia comparata, quella di interpretare come aventi la stessa origine mitologica tutti

(1) Tylor, op. cit. vol. II, cap. XVI.
(2) Edipo e la Mitologia comparata, Pisa 1867.

Digitized by Google

i fatti che presentano delle somiglianze. Per es., ci sono delle formule desunte dalla vita umana, le quali, nelle prime epoche, han servito a rivestire di vita personale ed umana dei fenomeni naturali, e che, in epoche posteriori, hanno potuto essere adoperate per dar vita e forma di rappresentazione plastica ad altre idee, p. es. morali. Ora chi volesse dall'identità della formula dedurre l'identità delle leggende, cadrebbe in errore, e farebbe come chi identificasse due persone per questo che vestono allo stesso modo. Ci sono cicli leggendarii, come il troiano e il tebano, in cui da un primo nucleo si sviluppa tutta la produzione fantastica in due direzioni, in quella delle cause, in quella degli effetti. « Nell'uno e nell'altro ciclo, scrive il Comparetti, queste narrazioni, che si possono chiamar laterali, presentano tutte le caratteristiche di formazioni secondarie. Nell'uno e nell'altro un'idea morale e religiosa circola fra gli avvenimenti, come il succo vitale in un corpo organizzato, con una forza espansiva e plastica, che dà origine a strati novelli di produzione narrativa. È questa idea come un cemento fecondo, che non solo riunisce i racconti, ma li moltiplica eziandio. Se fra i racconti, che dapprima ha riunito, alcuni riconoscono origine antica, ed appartengono a varii periodi anteriori della produzione fantastica popolare, se fra essi trovasi mescolata anche, comunque travestita, la rimembranza di un qualche fatto o nome reale, altri racconti dovuti unicamente allo sviluppo proprio di questa fertile idea, hanno in essa la causa

Digitized by Google

della loro esistenza, ed in ordine ad essa la fantasia popolare li creò nel periodo della sua produttività epica».

L'osservazione è giusta, e ci avverte che, nella interpretazione delle leggende eroiche come miti naturalistici, bisogni andare adagio nell'invocare l'analogia delle circostanze, ed occorrano testimonianze ben più memerose e serie, che non sia la vaga rassomiglianza tra la vita umana e la vita cosmica. P. es. anche la vita di Cesare potrebbe, se la sua indiscutibile realtà storica non lo impedisse, essere interpretata come un mito solare. Le sue corse vittoriose, l' abbandono di Cleopatra, la divisione da lui introdotta dell'anno solare, la morte per mano di Bruto, e l'avvilupparsi, morendo, nel mantello, potrebbero essere presi come altrettanti simboli del corso diurno del sole. D' altra parte, sebbene l' etimologia dei nomi sia la salvaguardia dei mitologi, pure non basta neppure essa ad assicurare completamente dall' errore. Finchè il linguaggio mitico pone in iscena direttamente esseri come il sole e la luna, i venti ecc., il senso delle leggende non è dubbio. Nessuno può discutere se Helios e Selène siano il sole e la luna, se Giove fu da principio il cielo splendente, e il ratto di Proserpina il mito cosmico dell'està e dell'inverno. Nelle divinità dei fiumi, delle selve, negli eroi e nelle eroine metamorfizzate, la personificazione della natera è evidente; e noi ci possiamo facilmente ricollocare nello stato imaginativo, che faceva vedere alla fantasia mitopeica Atlante portare

Digitized by Google

i cieli sulle spalle potenti, e Alfeo perseguitare nell' impetuosa sua corsa la ninfa Aretusa. Ma quando le personificazioni dei fenomeni naturali prendono una forma più antropomorfa, quando gl' iddii personali diventano centri di leggende umane, il senso primitivo si oscura, ed è vano cercare in esse quella logica, o meglio quel simbolismo naturalistico, che era il loro significato primitivo. L' errore dei mitologi sta nel cercare quel simbolismo nei miti cosmici passati allo stato di leggende eroiche. Il meglio, per intendere il significato primitivo di queste, è di comparare coi miti analoghi, che presso i popoli selvaggi hanno conservato più schiettamente il carattere naturalistico, cioè sono ancora allo stato di miti cosmici. Questa comparazione mostra, che la transizione allo stato di leggende eroiche non accade senza che il significato naturalistico sia, in parte maggiore o minore, dimenticato. Il mito naturalistico si trasforma, cessa di essere mito in senso proprio; esso passa per tre stadii, nel primo è rappresentazione cosmica, nel secondo è rappresentazione storica, nel terzo entra nel dominio della poesia, il fantasma si cangia in fantasia.

Ma se è vera questa transizione dal mito alla leggenda, ed inevitabile l' errore quando non si vuol vedere nella leggenda altra cosa che il mito, non mi pare possibile ammettere, come vuole il Comparetti, che la leggenda morale possa essere primitiva. Egli non crede legittimo ritenere, che solo i fenomeni del mondo fisico abbiano dato origine a rac-

Digitized by Google

conti favolosi; e reputa che anche i fenomeni dell'ordine morale avrebbero potuto produrre questi effetti. Secondo lui, l'uomo, da principio, non si poteva chiaramente rappresentare con formule astratte i suoi sentimenti e le sue nozioni morali, (e ciò è vero); e il dire che, per farlo, la fantasia s'è dovuta limitare a piegare a significazione morale i miti originati dal mondo sensibile, è condannarla ad una parsimonia di produzione, della quale non si potrebbe assegnare nessuna ragione psicologica.

Pure la ragione psicologica è assai facile a determinare, ed è, che il grado di sviluppo intellettuale, che l'intuizione etica del mondo, per quanto vaga e imperfetta, richiede, è incompatibile con quello, anteriore, che crea le leggende divine; e che non può essere lo stesso soggetto l'autore dell'allegoria morale, e quello che la converte in pseudo-storia. Noi assistiamo anche oggi alla formazione e alla diffusione d'una letteratura popolare con intenti morali; alla creazione d'una folla di racconti o di *saghe* popolari, che sono allegorie morali. Ma tutti conservano il loro valore di simbolo, perchè, nati in epoca di riflessione, (e tale è essenzialmente quella che è capace delle allegorie morali), sono il prodotto, non della facoltà mitica, ma della facoltà poetica. S'intende come, a poco a poco, e in correlazione con lo sviluppo dei sentimenti morali e delle idee morali, il mito naturalistico, o l'anteriore rappresentazione animistica si trasformi in leggenda morale; e s'intende anche come quello, che in taluno

Digitized by Google

è simbolo, diventi realtà in chi non è in grado di tener distinti il simbolo e la cosa simboleggiata. Ma che le intuizioni morali nascano come persone e come storia, e che il pensiero stesso, che crea il simbolo, dimentichi la natura della sua creazione, non par verisimile. Bisogna che la leggenda preesista, bisogna che perduri lo stadio psicologico dell'intuizione animistica, perchè la nascente intuizione etica vi penetri, e diventi come un fermento fecondo, un agente efficace di trasformazioni, di addizioni minime, le quali, accumulandosi man mano, finiscono per cangiarle significato e figura. Ma che l'allegoria morale crei la leggenda morale è più difficile ad ammettere, che non la origine del mito dalla metafora verbale. La mitologia comparata ha avuto ragione di rigettare l'allegoria morale come causa dei miti, sebbene, nel modo come quella teoria era sostenuta nei secoli passati, presentasse minori difficoltà, perchè non ammetteva, a ragione, che l'allegoria e il mito fossero prodotti della stessa mente.

Il rapporto generale, che esiste tra l'allegoria e il mito, si può scorgere meglio esaminando le nostre favole morali. Per noi l'allegoria morale è essenziale in esse, e non sappiamo concepire come quelle caricature umane, che sono gli animali delle favole, possano essere state inventate per altro fine, che non sia quello di servire come mezzo d'insegnamento morale. Ma ci faremo un'idea più esatta dello stato mentale dell'uom primitivo, se guardiamo allo stato mentale del fanciullo, al quale inse-

Digitized by Google

gniamo con la favola. Quello che a questi pesa di più è, senza alcun dubbio, la *morale* della favola; e certo non si può fargli maggior piacere, che di segnare con la parola *morale* quella parte della favola, nella quale n'è spiegato il significato, perchè quell'indicazione gli serve per saltarla a piè pari. Un attento esame delle antiche favole d'origine popolare ci prova, che l'allegoria s'è sviluppata come un parassita sopra miti più antichi, che non avevano significato morale (1). L'uomo primitivo, che non distingue nettamente, per cui le forme viventi passano l'una nell'altra, che non trova ripugnanza a credere all'uomo-lupo, alla dimora reale di anime umane in corpi d'animali, e ad adorare gli animali, non può sentire l'assurdità della favola che non è un' allegoria morale, ed è in condizione d'animo proclive a prenderla in senso proprio. Anche oggidì una metà degli abitanti della terra professa queste credenze, ed è in seno ai popoli selvaggi che le leggende relative agli animali hanno avuto origine. Nell'antichità classica la favola morale risale fino al 7° secolo a. C., ad Esiodo, che primo l'adoperò, e poi ad Archiloco, a Stesicoro e ad Esopo; ma essa prese solo gradatamente il posto del mito animale, come prova il fatto, che questo ha coesistito con quella. Si consideri inoltre, che perfino la parabola si cangia negli animi ingenui e imaginosi in pseudo-storia, e così attesta in essi la persistenza della facoltà

(1) Cfr. Tylor, op. cit., vol. 1°, cap. X.

Digitized by Google

mitica, e l'impossibilità, nella quale sono, non solo di creare, ma anche solo di conservare l' allegoria morale.

Dunque i miti cosmici, e, maggiormente, i miti morali non si possono considerare come primitivi. I miti primitivi bisogna cercarli nella fanciullezza dello spirito umano, in mitologia il fanciullo è il padre dell'uomo, e i popoli selvaggi rappresentano la fanciullezza dello spirito umano. Quindi le mitologie delle razze superiori debbono essere considerate come derivate, e come relativamente più perfezionate, segnatamente dal lato artistico. Questa maniera di considerare la cosa, se si prende con una giusta larghezza, se non si chiude nelle angustie della pedanteria sistematica, permette, come vedremo, di spiegare tutta la storia della immaginazione religiosa come un' estensione progressiva dell' animismo primitivo, e si adatta assai bene a spiegare l'origine di quelle brillanti finzioni, che sono i miti della natura. Per i popoli allo stato di natura il mondo si popola a poco a poco di enti spirituali, per modo che le loro mitologie sono come la continua produzione di una grossolana filosofia della natura. Il fanciullo, le cui prime esperienze sono di esseri umani, è tratto facilmente ad imaginare le altre cose come analoghe ad essi, e crede facilmente che *qualche cosa* sia *qualcheduno*. E gli bisogna un'esperienza contraria per disimparare, e spesso, nell'adulto, sotto l'influenza dell'emozione, il fanciullo rivive, ed egli si comporta verso le cose inanimate come fossero anima-

Digitized by Google

te. Il selvaggio è come il fanciullo, o forse meglio, come l'adulto, che fosse dominato permanentemente dalla fantasia infantile. Le prove abbondano, e ci sono offerte anche dalla storia più antica dei popoli civili; gli esempii più noti sono, Serse che flagella l'Ellesponto, e il giudizio ateniese che condannava gli oggetti inanimati, causa di morte senza opera umana, ad essere slanciati fuori del territorio. Considerato da questo punto di vista il mito, sebbene tenda a sfigurare gli elementi storici che accoglie, diventa un documento prezioso per la storia; perchè ci conserva le sensazioni, le fantasie e i pensieri dei primi uomini, l'arte, i costumi, la filosofia dei tempi nei quali furono creati, e ci espone la vita, non degli eroi sovrumani, ma delle nazioni poetiche.

Questa teoria non è nuova; il Vico ne enunciò primo il concetto fondamentale, e la colorì con molta sicurezza di linee generali e con grande vigoria d'espressione. Egli insiste su questo, che la sensibilità poetica e la sensibilità religiosa sono le prime a svilupparsi nello spirito umano; indica *l' istinto d'animazione* come la filosofia spontanea dell'uomo primitivo, la quale lo spinge a farsi regola dell'universo, ed a supporre in tutto un'azione personale come causa. Per lui la prima sapienza della *Gentilità* fu poetica, fu una Metafisica non ragionata ed astratta, ma sentita ed imaginata, e quale potevano averla uomini di nessun raziocinio ed ignoranti delle cagioni, ma di robusti sensi e vigorosissime fanta-

Digitized by Google

sie. Costoro, di tutto meravigliati, davano alle cose ammirate essere di sostanza dalla lor propria idea, ne facevano esseri viventi e personali, come i fanciulli, « che osserviamo prendere tra mano le cose inanimate e favellarvi, come fusser quelle persone vive; in cotal guisa i primi uomini delle nazioni gentili, come *fanciulli del nascente Gener umano....* dalla loro idea creavan essi le cose ;..... e per la loro robusta ignoranza il facevano in forza d' una *corpolentissima fantasia...,.* con una *maravigliosa sublimità*, tal e tanta che perturbava all'eccesso essi medesimi, che fingendo le si creavano..... e di questa natura di cose umane restò eterna proprietà spiegata con nobil espressione da Tacito, che vanamente gli uomini spaventati *fingunt simul creduntque* ». Così, poichè il cielo folgorò e tuonò, gli uomini primitivi « spaventati ed attoniti del grande effetto, di che non sapevano la cagione, alzarono gli occhi ed *avvertirono* il Cielo: e perchè in tal caso la natura della mente umana porta che ella attribuisca all'effetto la sua natura..... si finsero in Cielo un gran corpo animato, che per tal aspetto chiamarono Giove..... che col fischio dei fulmini e col fragore dei tuoni *volesse dir loro qualche cosa* ». Il Vico nota anche, che è difficile ricollocarci mentalmente nelle condizioni psicologiche che determinarono la creazione dei miti; poichè « ora per la natura delle nostre umane menti troppo ritirata dai sensi nel medesimo volgo con le tante astrazioni, di quante sono piene le lingue con tanti vocaboli

Digitized by Google

astratti, e di troppo assottigliata con l'arte dello scrivere, e quasi spiritualezzata con la pratica dei numeri.... ci è naturalmente negato di poter formare la vasta imagine di cotal *Donna*, che dicono *Natura simpatetica*.... e di poter entrare nella *vasta imaginativa* di quei primi uomini; le menti dei quali di nulla erano astratte, di nulla erano assottigliate, di nulla spiritualezzate; perch' erano tutte immerse nei sensi, tutte rintuzzate dalle passioni, tutte seppellite nei corpi: onde dicemmo sopra ch' *or appena intender si può*, *affatto imaginar non si può*, come pensassero i primi uomini che fondarono l' umanità gentilesca » (1).

Vivace dipintura questa, di cui però, se il concetto informatore è rimasto, quasi tutte le linee particolari sono state cancellate, o diversamente tracciate dagli studii contemporanei. Il concetto informatore, l' animismo primitivo, è stato accolto tanto da quella che s'intitola propriamente mitologia comparata, quanto dalla teoria animista propriamente detta, com' è propugnata dagli etnologi. Ma la curiosità, l' ammirazione, la potente fantasia, la sublimità meravigliosa, di cui il Vico, avendo dinanzi quelle brillanti finzioni, che sono i miti cosmici delle mitologie classiche, dotò l'uom primitivo, sono state abbandonate; ed è stata abbandonata l'idea, che l'animazione generale della natura fosse effetto di una proprietà primitiva della mente umana, fosse cioè,

(1) Scienza Nuova, lib. 2.°, della Metafisica poetica.

Digitized by Google

come il Vico la chiama, un istinto. Le ricerche contemporanee si sono rivolte principalmente a studiare le cause dell'animismo primitivo, e la prima teoria formulata è stata quella, da noi esaminata, dei mitologi. Invece l'etnologia, e la psicologia comparata, fondata su di essa, sono risalite alle forme rudimentali; si sono fatte indietro sino all'origine della distinzione tra l'animato e l'inanimato, ed hanno ricostruito il processo lento, che lo spirito umano ha seguito nella estensione dell'animismo. Io mi propongo di esporre e valutare questa ricostruzione, e di esaminare in seguito, quali elementi psicologici vitali rimangano alla funzione religiosa, dopochè l'animismo è soggiaciuto, per l'influenza della cultura, e soprattutto per lo sviluppo delle idee scientifiche, al processo di reinvoluzione, che lo ha confinato di nuovo nell'uomo, la sede primitiva dalla quale mosse alla conquista fantastica dell'universo.

VIII.

La quistione, tanto dibattuta, se ci sieno popoli senza religione, ha dato luogo a molte affermazioni azzardate, perchè non s'è prima ben definito, che s'intende per religione. Molti scrittori, che hanno recisamente affermato la mancanza di religiosità in talune tribù selvagge, hanno involontariamente infirmato la loro affermazione, riferendo, di quelle tribù, talune idee e talune pratiche, che sono prova di religiosità, sebbene nella mente di quegli scrittori non

Digitized by Google

meritino il nome di religiose. È antico, quanto l'umanità, il costume che, in materia di religione, si giudichi da un punto di vista parziale ed esclusivo. I primi conquistatori ariani chiamarono *adeva* gli aborigeni dell'India, e i Greci dissero ἄθεοι i primi Cristiani dispregiatori dell'Olimpo. Non può e non deve essere così per quella scienza, la quale si propone il còmpito di ricercare gl'inizii della vita religiosa dell'umanità, e di studiarne lo sviluppo. Dinanzi alla sublime indifferenza sua le varie forme di vita religiosa si vengono a collocare ciascuna nel suo grado, dalle più alte, che si accompagnano alle più alte forme di cultura, alle infime, che accompagnano l'aurora della vita intellettuale dell'umanità. Quindi, per religione, non dobbiamo intendere nessuna forma definita di credenza, nessun tipo storico, alto o basso che sia, ma qualche cosa, se c'è, che sia comune a tutte le forme, a tutti i tipi storici. Ora pare che l'elemento più generale, e per dir così il *minimum*, che l'idea della religione richiede, sia la credenza in esseri di natura spirituale, sussistenti in qualche misura per loro stessi, ed aventi un qualche potere sui fatti reali, e un certo sentimento di timore e di sommissione rispetto ad essi. Questo *minimum*, a taluni, come al Lubbock (1), non par sufficiente, perchè, ammettendolo, la religiosità verrebbe ad essere estesa anche all'animale, al cane p. es., che mostra amore e devozione al padrone, e in generale a tutti quegli ani-

(1) L' origine dell' incivilimento, cap. V.

Digitized by Google

mali, i quali mostrano di sentire e supporre, in quello che percepiscono, un soggetto conscio ed intenzionale, riverberando così al difuori ed oggettivando l'intrinseca loro attività. Altri invece, ammettendo quel *minimum*, ne traggono argomento per cancellare, anche in questo, ogni differenza, che non sia quantitativa o di grado, tra la psicologia animale e l'umana. A me non par vero nè quel timore, nè questa speranza. Perchè i sentimenti di devozione non hanno carattere religioso, se non quando sono rivolti a un'essenza occulta, e l'imaginarne è proprietà esclusivamente umana. E ciò è così vero, che l'animale non può neppure, come a torto si afferma, supporre un soggeto conscio ed intenzionale negli obbietti delle sue percezioni, ma solo equivocare momentaneamente nello interpretare le sue sensazioni, e credere viventi quegli oggetti, che simulano, pei loro movimenti, l'apparenza della vita. Adunque possiamo ritenere come sufficiente quella determinazione degli elementi necessarii della religione, presa nella sua forma rudimentale; ma se ce ne valghiamo come misura per risolvere la presente questione, non possiamo positivamente affermare, che tutte le tribù selvagge posseggano una religione, perchè la condizione nativa di molte di esse è mal nota, e potrà, per trasformazioni rapide di talune, e per estinzione di altre, rimaner tale per sempre. Molto meno potremmo estendere quest'affermazione ai primi tempi umani, giacchè non c'è una ragion dottrinale per asserire, che l'uomo non abbia potuto traversare una fase

Digitized by Google

non religiosa. È un fatto, che la credenza in esseri spirituali s' incontra presso tutti i popoli selvaggi che conosciamo sufficientemente, e che manca un caso contrario bene specificato e sufficientemente documentato. Ma non si potrebbe fondare su questo fatto una teoria, come non se ne potrebbe fondare una sul fatto contrario, se mai venisse ad essere constatato in maniera indubitabile. La teoria genetica della religione sta, dal punto di vista psicologico, anche se la religiosità appare fin dal principio della vita umana. E la teoria che assegna alla religiosità un incominciamento storico, non sarebbe contraddetta dal fatto, posto che fosse provato, che ora nessun popolo ci sia senza religione; come il non trovare ora un villaggio di paese civile privo di fiammiferi non prova che i fiammiferi ci sieno stati sempre, e il non sapere esattamente determinare quando furono inventate le ruote dei carri e le macine dei mulini non significa che ci sieno cascate dal cielo (1).

Pare dunque che la credenza ad esseri spirituali, lo spiritualismo, o più esattamente l'*animismo*, sia l'elemento comune fondamentale, la radice della vita religiosa. E l' animismo è duplice, è credenza alla propria anima, la cui esistenza s' imagina come persistente dopo la morte, è credenza ad altri spiriti imaginati come aventi un' azione sugli eventi naturali ed umani, come cagione di dolori o di gioie agli uomini, ed oggetto quindi per essi di atti di propiziazione e

(1) Cfr. Tylor, op. cit., cap. XI.

Digitized by Google

di culto. L'elemento morale, che è la parte vitale delle religioni superiori, apparisce appena nelle religioni delle razze inferiori; non è che manchi il senso morale, manca la sua alleanza con la teoria animistica o spiritualistica. Ma, e l'animismo come nasce esso? Ammettere un *istinto d'animazione*, è in fondo rinunziare ad ogni spiegazione; ed anche posto che fosse una spiegazione, sarebbe inadeguato al fenomeno che dovrebbe spiegare, perchè importerebbe, che l'uom primitivo dovesse considerare tutta la natura come animata, il che non è. La teoria animistica prende in realtà una parte maggiore o minore delle cose, e sempre minore come più si risale alle origini, il che prova che questo istinto d'animazione non sussiste. L'animismo quindi coesiste con la distinzione dell'animato dall'inanimato, e la suppone, e suppone inoltre la formazione della idea o rappresentazione dell'anima. Ora come sono nate quella distinzione e questa rappresentazione?

Pare che la distinzione dell'animato e dell'inanimato si fondi primitivamente sulle esperienze di movimenti. Essa ci si mostra sempre più precisa e determinata come si procede nella scala animale; da prima il movimento in generale, poi il movimento spontaneo, finalmente il movimento adattato sono presi come segni rivelatori dell'essere animato. I segni secondarii sono svariatissimi, ma i più importanti sono i movimenti, segnatamente quelli dell'ultima specie. E, sebbene non ci sia, neanche scientificamente, un carattere rigorosamente differenziale

Digitized by Google

dei movimenti degli esseri animati, (potendosi la spontaneità, o più propriamente la discontinuità, e l'adattamento, riscontrare anche nei movimenti della natura inanimata), pure è un fatto, che gli animali superiori distinguono con grande esattezza; p. es., il cane di guardia in dormiveglia, se brontola un istante allo stormire delle fronde, subito si quieta, e distingue meravigliosamente tra i rumori della natura e il fruscío dissimulato del passo umano. L'uomo primitivo si può riguardare come quello nel quale, rispetto agli animali inferiori, è più sviluppata questa facoltà distintiva; quindi egli deve essere considerato come posto in una condizione psicologica contraria a quella, che il preteso istinto d' animazione suppone. La prova, che si suole addurre, dall'uso di battere gli oggetti, che han recato danno al fanciullo, a fine di calmarlo, non è concludente, perchè non è il fatto del fanciullo stesso, e si rivolge, non alla sua facoltà rappresentativa, ma all'emotiva, come prova il fatto corrispondente dell'irritarsi dell'uomo adulto contro gli ostacoli inanimati. Nè il discorrere, che il fanciullo fa coi suoi giocattoli, è altra cosa che una finzione deliberata e un piacevole gioco; difatti è maggiore, non nella prima fanciullezza, ma nella fanciullezza matura, quando il valore di simbolo, dell'oggetto inanimato rispetto all'animato, è ben presente alla mente del fanciullo, ed è insieme maggiore il bisogno di esercitare la sovrabbondante potenza fantastica ed emotiva.

Ora, posto che la distinzione dell'animato dall'inanimato ci sia già nell' animale e nell' uomo, e che,

Digitized by Google

per conseguenza, in questo, la tendenza a rappresentarsi come animato quello che non è tale, non possa essere qualificata d'istintiva, è naturale pensare che sia effetto d'un processo imaginativo, che resta a determinare. In questo processo l'inanimato non può essere considerato come animato, nel senso, nel quale l'animato è una rappresentazione, distinta già dal suo contrario, nell'animale, e nel periodo, che potremmo dire animale, della vita umana; nei quali l'animato e l'inanimato sono rappresentati come entità uniche, distinte pei caratteri esterni, che abbiamo indicati. Quindi non resta se non che l'animato sia rappresentato come duplice, cioè che si formi l'idea dell'*altro*, del duplicato della cosa, cioè dell'anima. Solo in virtù di questo raddoppiamento è possibile, che l'uom primitivo vinca la resistenza, che alla trasformazione dell'inanimato in animato oppone tutta l'esperienza del mondo esterno, che ha avuto la forza di produrre la distinzione fin nel semplice animale. È necessario staccare il principio animatore dall'obbietto sensibile, per potersi rappresentare questo come animato, non ostante la contraria testimonianza dell'esperienza di già fissata nel sistema di rappresentazioni del mondo esterno. Questo punto è della maggiore importanza nella genesi dell'animismo, e non è stato, ch'io sappia, considerato da alcuno. In esso è la prova migliore, che l'animismo non è il prodotto di un istinto, e neppure una percezione o un'esperienza nel senso ordinario, sebbene di natura fantastiche, ma una teoria; una teoria popolare, imagina-

Digitized by Google

tiva, e fondata sulle analogie primitive, che abbiamo indicato. E la reduplicazione animistica è agevolata da ciò, che la distinzione dell'animato dall'inanimato, essendo quella di un essere attivo e in movimento senza una causa esterna dell'attività e del movimento, fa pensare ad una causa interna, cioè all' esistenza di una doppia entità negli oggetti che si dicono animati. Però non si può ammettere che l'idea della seconda entità, dell'entità anima, quale noi l'abbiamo, sia primitiva. Pare così all'uomo, in cui il processo di distinzione è compiuto, e s'è fissato nel linguaggio; ma lo studio delle idee dei selvaggi, intorno all'anima, e la storia dell'idea dell'anima, ci provano, che essa non è da principio se non un duplicato, la rappresentazione di un altro se stesso; una imagine, la cui formazione ha origine da una serie di esperienze interpretate da un'intelligenza allo stato infantile.

È probabile, che l'esperienza, la quale ha dato luogo la prima volta alla rappresentazione dell'altro se stesso, sia stata quella dei sogni. Se la rappresentazione dell'anima, come un soggetto distinto, non può essere considerata come primitiva, è evidente che il sogno non può essere concepito come stato di un soggetto, di cui non si ha ancora l'idea; nè la tendenza realistica del pensiero, non disciplinato dal sapere, permette di considerarlo come un fenomeno dell'attività rappresentativa, che non abbia realtà oggettiva. D'altra parte non può essere riferito al soggetto reale, al corpo, il quale, come l'esperienza prova, non è stato nè l'attore nè lo spettatore del fatto svoltosi nel so-

Digitized by Google

gno. Perciò il sogno suggerisce l'idea di un altro se stesso, che si separa realmente dal primo, ed è attore e spettatore dei fatti che esso ci presenta. E poichè questi fatti, per talune leggi note del meccanismo psichico nello stato del sogno, si sottraggono al corso ordinario dell'esperienza, e ci danno imagine di un'entità, che ha qualità alquanto diverse da quelle che sono proprie del corpo, così l'altro del corpo è imaginato come un corpo più tenue del corpo reale. I fenomeni di sincope, apoplessia, catalessia, e in generale tutte le forme transitorie d'insensibilità, accrescono la tendenza a siffatta distinzione, perchè fanno supporre che accada, in sè o in altri, in questi fenomeni, quello che pare un' esperienza reale durante il sogno, la separazione dei due subbietti o entità.

Generata una volta l'idea dell'altro se stesso, è naturale che l'uom primitivo non ponga una differenza essenziale tra la vita e la morte, e consideri questa non altrimenti che come una separazione, di più lunga durata, dei due soggetti che costituiscono il vivente. L'osservazione dei costumi dei popoli barbari prova, che essi considerano la morte precisamente a quèsto modo; i tentativi di rianimare il cadavere, il chiamare l'estinto ad alta voce, il deporre alimenti presso le tombe, provano che si aspetta il ritorno in vita dell'estinto. Quando ciò sia per accadere non sanno, ma prendono cura dell'integrità del cadavere, o seppellendolo in luoghi ignorati o inaccessibili, o con l'ammonticchiare terra e pietre sulla fossa, (d'on-

Digitized by Google

de forse i monumenti), pur cercando molti modi perchè la terra sia lieve sugli estinti. Le pratiche, tanto diffuse, tendenti ad impedire la decomposizione del cadavere, come il disseccamento, l'imbalsamazione, la mummificazione, sono suggerite in principio dallo stesso concetto; e probabilmente la fede nella risurrezione, che ci presentano varie religioni, non è che una correzione della fede primitiva nel ritorno degli estinti alla vita. Questa la imaginava dopo un tempo relativamente breve, e come un ritorno alle stesse forme di vita; quella la trasferisce alla fine del mondo, e imagina un'altra maniera d'esistenza. Le idee dei *revenants* sono effetto dell' integrazione fantastica dell' aspettativa per mezzo di fenomeni, che hanno qualche cosa di misterioso, d'imaginoso, d'inaspettato. Le imagini dei trapassati nei sogni, i rumori e le ombre notturne, e in generale le allucinazioni di fantasie tanto mobili, quanto non disciplinate a distinguere le illusioni dalla realtà, fanno che si presti fede al ritorno degli estinti alle dimore, dove ebbero stanza in vita (1).

Pare che l'intelligenza umana sia, nella sua infanzia, preoccupata di due problemi principalmente; che cosa distingue un corpo che vive e sente da un corpo che non vive e non sente più, e quale sia la natura di quelle forme umane, che appariscono nel sogno e nelle visioni; o, in breve, la vita e il fantasma. E poichè ambedue appariscono come separabili dal

(1) Cfr. Spencer, Sociologie, vol. 1°, cap. IX-XIII.

Digitized by Google

corpo, e connessi tra loro, nasce la rappresentazione dell'anima-fantasma come un duplicato tenue ed evanescente, ma sempre materiale, del corpo; un'ombra, un soffio, uno *spirito*. L'analisi linguistica mostra, che questa maniera di imaginare l'anima non è propria di uno o più popoli, ma dell'umanità; noi la troviamo non solo presso i popoli barbari, ma anche presso i popoli civili. Gli Ebrei dicono le anime, *Rephaim*, (prive di forza); nell'Odissea gli abitanti dell'Ade ci sono descritti come ombre vacillanti, prive di coscienza e di favella, che acquistano allorchè bevono il sangue delle vittime del sacrifizio. Essi indietreggiano dinanzi ad Ulisse che li minaccia con la spada, e questi dice dell'anima d'Agamennone, che spande lagrime amare, e di Sisifo, che suda a riportare per l'erta il masso che ricade in giù sempre. Le anime parlano, ma la loro parola è l'imagine attenuata, il *fantasma*, della parola reale, un mormorio. Ovidio, (Fast. V. 457), scrive;

Umbra cruenta Remi visa est assistere lecto,
Atque haec *exiguo murmure* verba loqui.

Nel libro ventesimo terzo dell'Iliade, l'ombra di Patroclo apparisce ad Achille simile in tutto, nella grandezza, negli occhi, nella voce, nelle vesti, al Patroclo vivo; ma come Achille fa per abbracciarlo,

ψυχὴ δὲ κατὰ χθονὸς ἤὐτε καπνὸς
Ὤχετο τετριγυῖα.

Digitized by Google

Omero anzi ripone nel corpo la sostanza propria dell'uomo; l'ira d'Achille, dice, ha mandate nell'Ade molte anime d'eroi,

αὐτοὺς δὲ ἑλώρια τεῦχε κύνεσσιν
οἰωνοῖσί τε πᾶσι.

Dunque da principio l'αὐτὸς, come contrapposto alla ψυχὴ, è il corpo; e solo dopo che la vita psichica crebbe d'ampiezza, di valore, di profondità, l'io fu trasferito dal corpo all'anima. Anche la moltiplicità delle anime, che i selvaggi imaginano, ombra, imagine riflessa ecc., si ritrova presso i popoli civili. Un distico latino ne noverava tre,

Terra tegit carnem, tumulum circumvolat umbra,
Manes Orcus habet, spiritus astra petit,

ed è noto, che anche delle teorie scientifiche hanno ammessa un'anima vegetativa, un'anima sensitiva ed un'anima intellettiva.

IX.

Da questa prima teoria animistica si generò l'idea della vita futura, ed in due forme; la teoria della trasmigrazione delle anime, accolta principalmente dalle religioni asiatice, quella dell'esistenza indipendente dell'anima dopo la morte del corpo, che è la fede generale dei popoli europei.

Digitized by Google

La teoria della trasmigrazione delle anime è un'analogia fantastica; difatti la forma più generale di questa credenza è la reincarnazione in altri esseri umani, (segnatamente nel momento della nascita), e più specialmente nei discendenti, o in altri che abbiano una qualche singolare rassomiglianza con quelli, di cui perciò si crede che rinnovino l'esistenza. La trasmigrazione nei corpi degli animali è anch' essa una credenza prodotta da un' analogia. Nella psicologia dell' uomo primitivo la distinzione, tanto comune presso i popoli civili, tra l'anima umana e l'anima animale non sussiste; all'animale si attribuisce un'anima, che non è molto differente di funzioni dall'umana, e quindi non ripugna il pensare che l'anima d'un uomo si possa trovare nell'animale, che meglio ne riproduce il carattere; la quale idea è anche in fondo alla forma morale-retributiva, che la teoria della trasmigrazione prende nel Bramanesimo e nel Buddismo. I Groenlandesi pensavano, che il mago potesse sostituire un' anima umana malata con l'anima robusta d'una renna o d'una lepre; e il beccaio siamese, uccidendo un bue, (malgrado il divieto buddistico), prega anche ora lo spirito di questo animale di cercarsi un soggiorno migliore.

La teoria della sopravvivenza dell'anima comincia come idea della sopravvivenza temporanea dell'anima materiale. Il selvaggio crede, che l'anima del defunto viva per un certo tempo dopo la morte, e la durata della sopravvivenza è determinata dalla durata della memoria. Se domandate a un selvaggio, dove

Digitized by Google

sia lo spirito dell'avo, facilmente risponderà che non ne sa nulla, che tutto è finito; ma vi si mostrerà pieno di riverenza e di terrore, se domandate del padre o del fratello estinto. Siccome l'apparizione dei morti nei sogni è una delle cagioni psicologiche della fede nella loro seconda vita, e queste apparizioni sono tanto più frequenti quanto più recente è la morte, e cessano con la vita dei congiunti e degli amici, così nasce spontanea l'idea di limitare nel tempo questa seconda vita. Si consideri anche un altro fattore importante, la ripugnanza che l'uomo ha ad imaginare la cessazione completa della vita di coloro, di cui porta l'imagine fortemente impressa nella mente e nel cuore; e come anche quando il pensiero la concepisce, il sentimento vi si ribelli. Ciò è evidente appunto allorchè la morte è recente, e il sentimento non è soggiaciuto ancora all'azione dissolvitrice del tempo. All'indomani della morte, scrive il Tylor, si può riporre Cid su Babieca, e imaginarlo, come per l'innanzi, combattente gl'infedeli; all'indomani della morte del re si può portare in pompa magna il desinare, sebbene il ciambellano debba annunziare, che sua Maestà non desina oggi. È questa ignoranza fanciullesca della morte, che induce il selvaggio a porre nella tomba gli alimenti e gli oggetti dei quali il defunto si serviva in vita, perchè se ne serva nella nuova vita, nella quale è entrato con la morte. La qual nuova vita, come prova, tra altri moltissimi analoghi, l'indicato costume, è imaginata sul modello della vita presente. Nè la somiglianza si limita alla vita mate-

Digitized by Google

riale; anche l'ordinamento della seconda vita rassomiglia a quello della prima. Il morto conserva in qualche modo il grado che ha occupato nel mondo, ed è continuo lo scambio d'officii tra i viventi e i trapassati; similmente i sentimenti, gli affetti, il codice etico sono in gran parte gli stessi. I rapporti col corpo materiale, che l'anima ha rivestito in vita, non cessano completamente; nella opinione generale dei selvaggi la vita dell'*altro* del defunto è in qualche modo dipendente dalle condizioni nelle quali si trova il suo cadavere; ed è segno di un grado di sviluppo relativamente tardo della teoria animistica, imaginare possibile la vita futura, anche quando il corpo è distrutto. In quello stato mentale la rappresentazione dell'anima oscilla tra l'esistenza separata e indipendente e la dipendente e connessa; nè l'anima-fantasma è così consistente nella rappresentazione da impedire la continua ricaduta nel sostegno materiale, dal quale è nata e s'è distaccata. Il concetto, che la mancanza di sepoltura condanni le anime dei morti a peregrinare indefinitamente, o, come nelle mitologie classiche, a gemere inconsolabili presso le porte dell'Ade, ad errare tra la trista folla che assiepa le rive dell'Acheronte, mostra quanta difficoltà il pensiero umano abbia incontrato nell'effettuare la separazione. Questa difficoltà persiste nei volghi delle razze superiori e delle nazioni civili, nei quali l'idea dell'anima è sempre l'anima-fantasma dei tempi primitivi. Gli stessi psicologi sentono la difficoltà, e per evitare l'anima-fantasma, o la riducono a un con-

Digitized by Google

cetto negativo, impossibile a rappresentare concretamente, o la risolvono in funzioni, o la dichiarano un'incognita.

Nondimeno, col progresso della cultura, la rappresentazione di questa seconda forma d'esistenza si fa a grado a grado più immateriale. Già fin da principio le condizioni della seconda vita differiscono considerevolmente nei particolari; i quali tutti concorrono ad adattare l'imagine della nuova vita materiale a quella che si potrebbe dire immaterialità relativa dell'anima-fantasma; p. es. penetrare nei luoghi chiusi, trascorrere rapidamente lo spazio ecc. Come l'idea della morte si distingue da quella della sospensione della vita, come l'aspettativa della risurrezione si trova riportata ad un avvenire più lontano, così si accentua la differenza tra le due vite. I banchetti funebri e le offerte ai defunti, che avevano prima un significato reale, diventano delle cerimonie puramente tradizionali, e in seguito una semplice testimonianza d'affetto ai morti, ed un mezzo di carità verso i vivi. Le nostre feste dei morti rivelano quello che furono una volta, e insieme la mutazione di significato alla quale soggiacquero. Ovidio descrive nei Fasti, (II. 533), uno stadio, che si può dire di transizione.

Parva petunt Manes. Pietas pro divite grata est
Munere. Non avidos Styx habet ima deos.

Pure le trasformazioni non sono così profonde, che

Digitized by Google

non si possano riconoscere delle singolari analogie tra le imaginazioni dei diversi popoli posti nei diversi gradi di cultura; p. es. il paradiso popolare dei Cristiani, se non ha nozze, scambii, commercii, battaglie, è però come un'eterna festa. Quello che meglio si conserva delle rappresentazioni primitive è l'idea d'una comunicazione continua con gli estinti, sebbene anche questa si vada facendo a poco a poco meno immediata e meno diretta, che non fosse nelle epoche primitive (1).

X.

Posta la sopravvivenza delle anime, si presenta naturalmente il problema della loro dimora; con l'idea dell'altra vita si connette l'idea dell'altro mondo, e si forma e si trasforma e sviluppa corrispondentemente. Prima il mondo dei morti è quello stesso dei viventi, le anime dei trapassati frequentano i luoghi che abitarono vivi, come quelli che più direttamente ne fanno rivivere nella mente l'imagine; ma a poco a poco i due soggiorni si allontanano l'uno dall'altro. Quello dei morti è trasferito in un luogo solitario, selvaggio o inaccessibile, o, per un'analogia presa dal sole cadente, in un'isola lontana verso occidente. Poi è rappresentato come remoto tanto, che solo a pochi spiriti è concesso di giungervi. I più muoiono per via, e spesso l'uso di uccidere i vecchi, (come a Tahiti),

(1) Cfr. Tylor, op. cit., cap. XII.; e Spencer; op. cit., cap. XIV.

Digitized by Google

non ha il cannibalismo come causa, ma il bisogno che l'individuo intraprenda, ancora vigoroso, il viaggio per l'altro mondo. La leggenda delle isole Tonga dice, che le anime vanno a *Bolotoo*, una grande isola al nord, lontana tanto, che i viventi non vi possono giungere incolumi, nè, giunti, approdare. Solo una volta taluni pescatori vi sbarcarono, ma quando vollero prendere qualche cosa non vi riuscirono, perchè tutto sfuggiva come ombra al grave contatto della carne. La credenza, secondo la quale il morto va a raggiungere gli antenati dà origine ad altre rappresentazioni; i discendenti dei troglodíti pensano, che i morti ritornino sotterra; le razze, che conservano il ricordo delle migrazioni primitive, pongono il mondo dei morti nelle sedi antiche degli antenati. Ma come la fantasia, vinta dalla riflessione e dall'esperienza, scacciata dalle crescenti cognizioni da tutti i luoghi accessibili, sente il bisogno di separare completamente la dimora dei morti da quella dei viventi, per poterne conservare la fede, così la trasferisce nell' ime viscere della terra, nell' Ade. Finalmente il cielo vince in questa lotta delle dimore dei morti, il cielo luminoso, antitesi della terra. Perchè, come l' idea della retribuzione entra nell' idea della vita futura, il mondo sotterraneo finisce per essere la dimora dei cattivi, mentre le imagini di felicità, che si distaccano sempre più dalla terra, fanno trasferire la dimora dei beati nel cielo. Così la sede dei morti, identica da prima a quella dei viventi, se ne allontana a poco a poco; la distanza che le

Digitized by Google

separa, e la via che vi mena diventano sempre più indefinite, e si finisce da ultimo col non assegnarle più un luogo nello spazio (1).

XI.

La separazione, alla quale abbiamo accennato, delle dimore dei morti, ci conduce a considerare il rapporto tra le due maniere di concepire la vita futura, come una continuazione o come una inversione della vita presente. Questa seconda maniera imagina l'altra vita come una compensazione di questa; in essa ciascuno ottiene la riparazione dei mali sofferti quaggiù, e il premio delle buone opere, o viceversa le pene del male, e i dolori espiatorii della fortuna immeritata o delittuosa. Di queste due teorie, che si potrebbero dire della continuazione e dell'espiazione, la prima è la più antica, ed è quella che prevale quasi esclusivamente presso i popoli allo stato di natura, mentre quella dell'espiazione è più propria dei popoli civili. Anzi si può notare un periodo di transizione nella storia delle religioni, nel quale la teoria della continuazione, senza accogliere determinanti d'indole morale propriamente detta, imagina la vita futura come tutta piena, e in maniera stabile, dei vantaggi che le azioni, soprattutto eroiche, assicurano in questa vita. È una consecrazione oltremondana delle virtù guerriere, così utili nella vita sel-

(1) Cfr., Tylor, op. cit., cap. XIII; e Spencer, op. cit., cap. XV.

Digitized by Google

vaggia; è il riflesso, nel mondo di là, non di una teoria morale, ma di una teoria della vita, propria di una data tribù ed epoca. Ma sarebbe vano pretendere di assegnare il tempo, nel quale è nata o s'è fissata la teoria dell'espiazione; la transizione è accaduta gradatamente, in tempi diversi per diversi popoli, nè mai in uno stesso popolo ha dominato una teoria così completamente, che l'altra sia stata completamente esclusa. Difatti si trova qualche traccia della teoria dell'espiazione anche presso popoli allo stato di natura, ordinariamente in forma simbolica; i defunti si imaginano obbligati a lottare, ò a traversare fiumi, mari, luoghi difficili, per giungere alla dimora dei beati, e i cattivi soccombono in questa prova. D'altra parte le più antiche religioni ariane contengono una teoria sufficientemente svolta dell'espiazione, ed una simigliante è, nella religione egizia, la rappresentazione del giudizio dei morti. Ma forse è il politeismo classico quello che ci porge l'esempio della coesistenza delle due teorie, e quindi della realtà del periodo di transizione. Perchè accanto all'Ade, questa scura regione dei fantasmi incorporei e vaporosi, che continua ad essere il soggiorno della plebe, il tribunale di Minosse e Radamanto, le gioie dell'Eliso per gli uomini di merito distinto, e il Tartaro bruciante pei maggiori colpevoli, rappresentano la dottrina più recente della retribuzione morale. La quale apparve chiaramente nella teologia giudaica dopo la cattività di Babilonia, e divenne l'essenza della rappresentazione della vita futura nel Cristianesimo.

Digitized by Google

Tutti quelli i quali pensano, che le religioni dei selvaggi non rappresentino l'inizio della storia delle religioni, ma la loro corruzione, non ammetteranno, che la teoria della continuazione preceda quella dell'espiazione. Non è ancora il tempo, in questi *studii*, di esaminare la teoria della corruzione, perchè questo esame va rimandato a dopo che avremo dinanzi, disegnato nelle sue linee generali, lo sviluppo della coscienza religiosa. Pure fin da ora possiamo notare contro di essa, che non si accorda col fatto del sussistere, nelle religioni superiori, di certe superstizioni grossolane dal punto di vista intellettuale, le quali, nella teoria dello sviluppo, s'intendono bene come eco di un grado inferiore della coscienza religiosa. Ma, rispetto al punto che ora ci occupa, parecchie ragioni più speciali impediscono di adottare la teoria della corruzione. Non troviamo difatti nelle religioni dei selvaggi le tracce delle idee accolte a questo proposito dalle religioni superiori, come pur dovrebbe accadere, se quelle fossero corruzioni di queste. P. es. l' idea che la vita futura si passa in qualche lontana regione della terra non può essere attinta dalle religioni dei popoli civili; ed è notevole, che mentre queste hanno nell' inferno una rappresentazione adatta a scuotere potentemente la fantasia dei selvaggi, questa rappresentazione manchi affatto nelle loro religioni, e vi sia invece quella dell' Ade e dei soggiorni felici. La teoria della continuazione può essere considerata come parte delle teorie animistiche informatrici delle prime religioni, e come sug-

Digitized by Google

gerita da esse; non si può dire lo stesso della teoria della retribuzione. Ed è un fatto, che la storia delle religioni pone in evidenza, questo, che il mito naturalistico si cangia, in un' epoca successiva, in mito morale. Chi paragona i Greci primitivi coi Greci inciviliti, gli antichi Israeliti coi Giudei degli ultimi tempi della loro esistenza come nazione, si convince facilmente, che la testimonianza della storia favorisce l' idea del progresso delle religioni verso il dommatismo morale (1).

XII.

Così si formò la rappresentazione dell' anima, della possibilità di una vita sua indipendente dal corpo, delle sue migrazioni d' uno in altro corpo. Queste rappresentazioni sono il precedente psicologico dell' animismo religioso, perchè questo, da principio, fu l'estensione graduale della teoria che esse esprimono, e che è nata con esse, a tutta la natura. Dobbiamo ora studiarne lo sviluppo, e mostrare, come nel duplice processo di estensione e di reinvoluzione, al quale è andato soggetto, si svolga una gran parte della storia psicologica delle religioni. Solo dopo questo esame potremo vedere se rimangano, dal punto di vista psicologico, degli elementi costanti e indestruttibili della vita religiosa, e quali essi sieno.

Ma fin da ora possiamo abbracciare con uno sguar-

(1) Cfr. Tylor, op. cit., Cap. XIII.

Digitized by Google

do complessivo tutto il cammino da percorrere, e valutare, come in nube, la gravità dei risultati ai quali potremo riuscire. Perchè, se paragoniamo la dottrina animistica nel selvaggio e nell' uomo incivilito, vediamo che, nel primo, si manifesta una decisa tendenza ad estenderla mediante un' analogia sempre più lontana. La crescente cultura è contrassegnata invece da una limitazione progressiva di codesta animazione universale, finchè oggidì pare che l' animismo si sia ridotto alla sua sede primitiva, l' uomo. Limitato così, esso ha però sopravvissuto al grande argomento in suo favore, la realtà delle anime-fantasmi dei sogni e delle visioni. Divenuta un' entita immateriale, l' anima è fatta ombra d'un'ombra; la biologia, e la stessa psicologia ne prescindono, e si volgono allo studio dei fenomeni, allo studio del pensiero, senza rapporto al soggetto. Noi siamo arrivati a una *psicologia senz' anima.* Ma lì dove è conservata la sua idea, nella psicologia razionale e religiosa, essa è ancora quello che era pel selvaggio, un' entità animatrice, personale, separabile e sopravvivente. L' animismo è comune all' adoratore del feticcio e al cristiano incivilito, che adora il Dio che è puro spirito. Ora bisogna vedere, se le sorti dello spiritualismo, con le quali quelle della vita religiosa sono, nel mio parere, strettamente congiunte, dipendano dalle sorti dell'animismo; perchè, se così fosse, nessuno scisma religioso sarebbe stato mai così profondo, come quello che separa l'animismo dalla sua negazione.

UNIVERSITY OF CALIFORNIA
Digitized by Google.

Digitized by Google